Ks. Tomasz WĘCŁAWSKI

POSTMODERNIZM I TEOLOGIA
Kilka wstępnych uwag o tym, co jest możliwe

Dla myśli chrześcijańskiej Bóg właśnie tak jest Bogiem, że [...] w żadnym razie nie należy do świata – to tylko świat należy do Boga. Z zupełnie innych powodów, a mimo to bardzo podobne odrzucenie Boga jako „czegoś w tym świecie" spotykamy w twórczości postmodernistycznej.

„To ty napisałeś Biblię? Właśnie piszesz? Coś niesamowitego! – Kiedy wreszcie dasz mi ją przeczytać? Kto jest twoim wydawcą?"

Ewa Kuryluk, *Wiek 21*

„O czym do diabła ta książka? O wszystkim? To się Ewie Kuryluk udało?"

Julia Juryś, o *Wieku 21*

Przytaczam na początek te właśnie słowa, ponieważ wydają mi się dobrą symboliczną reprezentacją czy może tylko skrótem wyzwania, przed jakim staje chrześcijańska teologia „wobec postmodernizmu". Zgadzam się z tymi, którzy sądzą, że tego wyzwania, a tym bardziej stojącego za nim zjawiska, nie wolno lekceważyć. Kształtuje ono bowiem dzisiaj nasz duchowy świat w takim stopniu, że nie może to nie mieć wpływu również na sytuację chrześcijańskiej wiary i teologii. Wypowiedzi podobnych do zacytowanych nie należy zatem zbyt łatwo uznawać jedynie za pustą grę czy nieodpowiedzialną prowokację – wyraz przejściowej mody – chociaż, jak sądzę, i takie motywy wchodzą tu w grę. Za taką prowokacją stoi jednakże coś więcej, i warto o to „więcej" zapytać. To, co zamierzam tu powiedzieć, traktuję jedynie jako wstęp i przygotowanie do odpowiedzi na takie pytanie.

W zaproszeniu do zabrania przeze mnie głosu Redakcja zaproponowała następujący roboczy tytuł tego artykułu: „Postmodernizm jako wynik quasi-wnioskowania: «Boga nie ma, więc wszystko wolno. Jeśli wszystko wolno, to nie wolno być Bogu»". Jest to diagnoza, z którą wypada się zgodzić – nawet jeśli z trudem znajdziemy kogoś, kto wprost przyzna się do takiego wnioskowania. Wydaje się bowiem, że tego rodzaju diagnozę można sformułować jedynie z zewnątrz, spoza zjawiska, które ona opisuje. Nie jest to oczywiście nic dziwnego. Złożone zjawiska kulturowe, czy tym bardziej kulturowo-religijne, można obiektywnie i w tym znaczeniu definitywnie opisywać tylko

z zewnątrz i z pewnego dystansu. Trzeba jednak postawić pytanie o sens takiego postępowania w naszym przypadku. Kiedy jako teolog staję „wobec postmodernizmu", czuję, że byłoby to zdecydowanie zbyt mało, gdybym zatrzymał się na opisie i ustaleniu mojego (czy też naszego – np. nauki chrześcijańskiej) stanowiska wobec tej formacji i wobec jej skutków w naszym duchowym świecie. Dlatego stawiam sobie tutaj wstępnie inne, bardziej zasadnicze zadanie. Chciałbym mianowicie zapytać: czy i w jaki sposób chrześcijańska teologia rozumie i może podjąć wyzwanie, jakie stanowi dla niej postmodernistyczny sposób widzenia świata – albo dokładniej: postmodernistyczna wrażliwość?

W związku z tak zarysowanym zadaniem muszę poczynić kilka wstępnych zastrzeżeń. Po pierwsze więc, to, co nazywam „postmodernistyczną wrażliwością", mogę na tym miejscu scharakteryzować tylko „minimalnie": zatrzymam uwagę na jednej tylko charakterystyce tej wrażliwości, która wydaje mi się najważniejsza z punktu widzenia teologii – na postmodernistycznym pragnieniu wszystkiego. Po drugie, nie czuję się uprawniony do zabierania głosu w imieniu teologii jako takiej, a tym bardziej w imieniu całej nauki chrześcijańskiej, dlatego chciałbym przedstawić tu jedynie kilka uwag sformułowanych z perspektywy jednego z istotnych zadań teologii fundamentalnej – zadania ukazywania wiarygodności wiary chrześcijańskiej przez wskazywanie na jej zdolność do objawienia sensu (ludzkiego życia, indywidualnej i społecznej historii, wreszcie kultury jako całości). Po trzecie, przyjmuję (zresztą nie tylko na użytek tego rozważania) zasadę „domniemania dobrej woli" – to znaczy zakładam, że możliwość dialogu i porozumienia myśli chrześcijańskiej z jakąkolwiek inną (choćby najbardziej od chrześcijaństwa odległą) formacją duchową istnieje tak długo, jak długo nie zostanie jednoznacznie wykazane coś przeciwnego.

Przyjęcie tej zasady wydaje mi się w naszym przypadku konieczne zarówno ze względu na historyczne doświadczenia myśli chrześcijańskiej (jej rzeczywisty rozwój dokonywał się wtedy, kiedy odważnie podejmowała wyzwania tego właśnie rodzaju), jak też ze względu na sytuację tej myśli na dzisiejszym „targowisku idei". Można mianowicie doskonale rozumieć obawy tych, którzy czują się odpowiedzialni za obronę chrześcijańskiej (katolickiej czy wprost kościelnej) tożsamości przed zagrożeniem relatywizacji wszystkiego, zagrożeniem, którego szczególnym źródłem i eksplikacją jest „wrażliwość postmodernistyczna". Trzeba jednakże zwrócić uwagę na to, że obrona przed tym zagrożeniem przez praktyczną autodefinicję, to znaczy przez dokładniejsze określenie własnej tożsamości „in usu" w codziennej społecznej praktyce chrześcijańskiej i dopiero na tym tle także w teorii, łatwo może się okazać zwycięstwem pyrrusowym, a nawet niebezpieczną pułapką. Oznacza to bowiem w sposób nieunikniony próbę określenia własnej tożsamości przez negację i odrzucenie wszystkiego, co tę tożsamość kwestionuje czy narusza, i trwanie przy tym, co

wydaje się konieczne dla zachowania „nienaruszonej substancji wiary". W ten sposób jednak chrześcijańska interpretacja świata czyni sama siebie (tylko) jedną z wielu możliwych jego interpretacji, co więcej, pozbawia się zarazem możliwości podania uchwytnych z zewnątrz – to znaczy spoza niej samej – powodów uznania jej za interpretację uniwersalną i ostateczną.

Na takim tle stawiam teraz moje zasadnicze pytanie: Czy istnieje możliwość rozmowy o sensie wiary chrześcijańskiej z kimś, kto reprezentując „wrażliwość postmodernistyczną" wprost lub pośrednio odrzuca zwyczajny dla tej wiary sposób odnoszenia się do siebie samego i do świata? Odpowiem po kolei: „tak" i „nie", i spróbuję zwięźle wyjaśnić, co pozwala lub każe udzielać każdej z tych odpowiedzi, a także, co pozostaje (z punktu widzenia teologii) – skoro obie one są możliwe. Dla prostoty zatrzymam się przy tym na jednym tylko charakterystycznym przykładzie wrażliwości postmodernistycznej, którego dostarcza cytowany już *Wiek 21* Ewy Kuryluk.

TAK

Wrażliwość postmodernistyczna jest wrażliwością religijną dostępną dla chrześcijaństwa.

Co moglibyśmy usłyszeć, gdybyśmy zapytali autorkę *Wieku 21*, o co chodzi w jej książce? Być może nie usłyszelibyśmy nic. Może odpowiedzią byłoby jedynie wzruszenie ramion i odmowa odpowiedzi. Jednak nawet jeśliby tak było, albo zwłaszcza w takim przypadku, nie tracimy prawa do samodzielnej odpowiedzi na to pytanie. Co więcej, mamy prawo oczekiwać, że nasza odpowiedź zostanie przyjęta przynajmniej tak, jak każda inna możliwa odpowiedź – i to także wtedy, gdyby okazała się ona czymś więcej niż tylko jedną z wielu możliwych odpowiedzi na to pytanie.

Przedstawiam zatem taką właśnie wyróżnioną odpowiedź: chodzi o wszystko. Nie tyle i nie tylko w tej jednej książce, ale raczej w dochodzącym przez nią do głosu sposobie odczuwania świata – chodzi o wszystko. Tak czy inaczej – nie wprost, ale przez cały splot motywów i obrazów, wątków i narracji – autorka powiada sobie i nam: „Chcę wszystkiego, czego chcę", albo mocniej: „Chcę wszystkiego, czego mogę chcieć", albo jeszcze mocniej: „Wolno mi chcieć wszystkiego". Dodam od razu, że jest to „wszystko jakościowe" raczej niż „wszystko ilościowe" – jednakże Julia Juryś ma rację: to naprawdę jest książka o wszystkim. To jest, oczywiście, tylko jedna książka jednej autorki, a zatem i to „wszystko", czego ona chce, jest właśnie jej wszystkim, to ona jest źródłem jego jakości (ale też jego nijakości). Mógłbym spróbować opisać na tym miejscu to „wszystko", ale tego nie zrobię, ponieważ nie widzę potrzeby choćby tylko takiego utożsamiania się z wewnętrznym światem *Wieku 21*. Kto rzecz uzna za stosowną, może sam sięgnąć do tej książki. Przyznaję uczciwie, że

dokładna lektura tego rodzaju literatury przekracza moją wytrzymałość. Niemniej jednak wystarczyło mi cierpliwości, żeby się dowiedzieć, że to, co można znaleźć w tej książce, usprawiedliwia słowa „świat" i „wszystko". Tak czy inaczej są tam obecne wszystkie istotne wymiary każdego ludzkiego świata: od jego najbardziej cielesnej cielesności po jego najbardziej duchową duchowość. Tak więc naprawdę chodzi o wszystko. Ostrożniej: chodzi o wszystko, co jest możliwe. Jednakże to właśnie wszystko jest możliwe. Inaczej mówiąc: Nie ma nic niemożliwego.

Zauważmy, że w ten sposób, dość niespodziewanie, znaleźliśmy się w miejscu nie tylko w pełni dostępnym, ale też wyjątkowo ważnym dla chrześcijańskiej wiary i teologii. Może ktoś powiedzieć, że przenieśliśmy się na to miejsce zbyt szybko i że nie dość uważnie potraktowaliśmy „postmodernistyczne" rozumienie „wszystkiego, co jest możliwe". Być może. Jednakże nie możemy nie widzieć, że takie przejście jest możliwe i że w takim razie można się też spodziewać jego „drożności" od strony wiary o „Bogu, dla którego nie ma nic niemożliwego"; powinniśmy też umieć pokazać, jak to słowo odnosi się do tego „pragnienia wszystkiego", z którym spotykamy się w świecie ponowoczesnym.

Mamy tu rzeczywiście do czynienia z wyzwaniem i zadaniem, którego teologia dotąd nie podjęła albo które podjęła w stopniu dalece niewystarczającym. „Teologia długo nie brała poważnie przeżyć religijnych, nie starała się odczytywać i wypowiadać potrzeby religijnej. To właśnie teologowie pozostający pod wpływem Oświecenia, krytyczni wobec własnych Kościołów i tradycji, nie objaśnili tej potrzeby – to znaczy: nie powiązali jej z czymś, co ten, kto pragnie rozumieć, może odnaleźć w sobie samym. [...] Co jednak jest treścią potrzeby religijnej? Za czym ludzie tęsknią? Chodzi o życzenie, by być całym, o pragnienie życia nie rozmienionego na drobne. W starym słowie języka religijnego «zbawienie», «wybawienie» [niem. „Heil", łac. „salus" – przyp. T.W.] dochodzi do głosu to właśnie «bycie całym», «bycie pozbieranym i nie rozdrobnionym»"[1].

Jak łatwo zauważyć, istnieje wyraźna różnica między postmodernistycznym poczuciem „możliwości wszystkiego" a tym pragnieniem „bycia całym", o którym mówi Dorothee Sölle. Jest to jednakże różnica, o której można rozmawiać, ponieważ istnieje też przynajmniej jeden punkt wspólny, a raczej jedno wspólne źródło obu tych pragnień. Jest nim „spragnione ja", które właśnie jako takie – to jest jako „spragnione" – najwyraźniej wyprzedza każdą możliwą eksplikację każdego własnego pragnienia. I nie chodzi tu jedynie o tę zdroworozsądkową oczywistość, że podmiot jakiegokolwiek aktu (w tym przypadku „pragnienia") wyprzedza w istnieniu tenże akt. Chodzi o specyficzną jakość ludzkiego istnienia: nie o istnienie „samo" i „jako ta-

---

[1] D. Sölle, *Die Hinreise*, Stuttgart 1975, s. 165n.

kie", ale o istnienie, które od początku do końca jest właśnie „spragnione". Może ktoś uznać, że słowo „pragnienie" wybrane do opisania tej jakości jest zbyt uwikłane w pewną antropologię i w pewien już określony obraz świata. Być może. Kto potrafi, niech zatem spróbuje tego słowa uniknąć. Ja nie widzę takiej potrzeby.

To właśnie jest miejsce, z którego i na którym powinna być możliwa rozmowa między „wrażliwością chrześcijańską" a „wrażliwością postmodernistyczną". Paradoksalnie jednak jest to też miejsce, na którym taka rozmowa wciąż na nowo okazuje się niemożliwa. Spróbujmy zatem teraz przyjrzeć się nieco dokładniej tej niemożliwości.

NIE

Wrażliwość postmodernistyczna wymyka się istotnym kategoriom teologii chrześcijańskiej.

Wróćmy teraz do przytoczonego na wstępie quasi-rozumowania, którego wynikiem miałoby być postmodernistyczne widzenie świata: „Boga nie ma, więc wszystko wolno. Jeśli wszystko wolno, to nie wolno być Bogu". Powiedziałem, że wypada się zgodzić z taką diagnozą. Chciałbym teraz pokazać, dlaczego tak sądzę i jakie może to mieć konsekwencje dla interesującej nas przede wszystkim sprawy możliwości spotkania „wrażliwości postmodernistycznej" z chrześcijańską teologią. Kluczowe znaczenie ma tu relacja między powiedzeniem „wszystko wolno" a powiedzeniem „nie wolno być" (Bogu). Do jakiego stopnia poważnie mam potraktować oba te powiedzenia – albo inaczej: jaki jest ich status poznawczy? Czy są to – mówiąc językiem klasycznej myśli analitycznej – zdania pozytywnie orzekające o niezależnie istniejących i osobno uchwytnych przedmiotach, czy może raczej tylko „działania słowne" – ustanowienia i uwyraźnienia pewnych relacji podmiotowych? Jeśli przyjmiemy to drugie (a najwyraźniej tylko to może nas w tym przypadku realnie posunąć dalej), musimy zapytać o podmioty relacji, które dochodzą tu do głosu. W ten sposób wracamy do zasygnalizowanego wyżej pytania o miejsce, z którego i na którym powinna być możliwa rozmowa między „wrażliwością chrześcijańską" a „wrażliwością postmodernistyczną".

Powiedziałem, że jest to paradoksalnie to samo miejsce, na którym teologiczny dialog z postmodernizmem okazuje się wciąż na nowo niemożliwy. Istota trudności, z którą mamy teraz do czynienia, sprowadza się mianowicie do pytania: kogo właściwie spotykamy w tym szczególnym miejscu, na którym ludzkie pragnienie tak bardzo wyprzedza każdą możliwą swoją eksplikację, że może być nazwane i w istocie jest „pragnieniem całości" i „pragnieniem wszystkiego", a istnienie człowieka – „istnieniem spragnionym"? Odpowiedź chrześcijańska (jakkolwiek bynajmniej nie dla wszystkich i nie w całości oczywista)

brzmi: w tym miejscu spotykamy Boga, który sam cały jest pragnieniem. Zapewne trzeba dokładniej przedstawić źródło i konsekwencje tej odpowiedzi. Z oczywistych względów w tym miejscu możemy to zrobić jedynie bardzo pobieżnie i szkicowo. Najpierw jednak zapytajmy, czy istnieje na to samo pytanie „postmodernistyczna" odpowiedź.

Prawdopodobnie odpowiedź taka nie istnieje i samo to pytanie z punktu widzenia „wrażliwości postmodernistycznej" może zostać uznane za owoc nieporozumienia. Zresztą byłoby to wtedy najwyraźniej to samo nieporozumienie, na które już raz wskazaliśmy, wspominając o wątpliwościach związanych z użyciem w tym kontekście słowa „pragnienie". Tam bowiem, gdzie nie ma uprzednio uformowanego i określonego podmiotu, nie ma też miejsca, na którym można by spotkać cokolwiek – czy tym bardziej kogokolwiek! – poza sobą samym. Każde możliwe spotkanie jest tylko jednym z wielu możliwych spotkań, którymi jestem; żadne nie jest bardziej wiążące czy ważniejsze niż inne – albo inaczej: każde jest tylko o tyle wiążące, o ile się z nim aktualnie wiążę, i tylko tak długo, jak długo się z nim wiążę. Powiedzenie: „chcę tego czy tamtego", „jestem tym lub tamtym", „to czy tamto jest możliwe" – wyraża zatem jedynie takie przejściowe związanie i nigdy nie miało, nie ma i nie będzie miało znaczenia większego niż to, które ma dla mnie w tym momencie. Wszystko jest możliwe i nie ma nic niemożliwego, ale żadna rzecz nie jest bardziej (ani mniej) możliwa niż inna. Poza miarą, którą każdorazowo wyznaczam i wyznaczając zmieniam, nie ma żadnej innej miary. Inaczej mówiąc: wszystko jest możliwe i nie ma nic niemożliwego, ale nie u Boga – albowiem nic w ogóle nie jest „u Boga". Jeśli więc nawet można mówić o „pragnieniu wszystkiego" i o „pragnieniu, żeby być całym", to przecież jednak nie można tych pragnień ze sobą połączyć i nie można niczego naprawdę scalić. Pragnienie (doraźne i aktualne) jest jedynym możliwym „bogiem" – ale użycie akurat tego słowa nie jest tu bynajmniej potrzebne i w gruncie rzeczy zupełnie niczego nie wnosi, za to łatwo prowadzi do nieporozumień. W takim świecie nic naprawdę nie może być Bogiem. Ta niemożliwość bycia Bogiem dotyczy człowieka, który ją dostrzega, bardziej niż czegokolwiek czy kogokolwiek innego. Ten już w każdym razie nie może być Bogiem, choćby nie wiem jak bardzo tego chciał.

Czy taki stan rzeczy oznacza nieuchronny koniec złudzeń co do możliwości spotkania chrześcijańskiej wiary i chrześcijańskiego sposobu widzenia świata z tą „garścią okruchów", którą wciąż na nowo okazuje się świat „wrażliwości ponowoczesnej"? Mimo wszystko nie jestem tego pewien. Zatem:

CO Z TYM WSZYSTKIM TERAZ ZROBIĆ?

Przyjmijmy tymczasem do wiadomości, że w świecie „wrażliwości postmodernistycznej" nic naprawdę nie może być Bogiem. Czy musi to oznaczać, że

Bóg też nie może być niczym w takim świecie? Wydawałoby się, że odpowiedź jest zupełnie oczywista – i to dla obu zainteresowanych stron. Dla myśli chrześcijańskiej Bóg właśnie tak jest Bogiem, że nie jest niczym w tym świecie, a przynajmniej nie pojawia się w tym świecie w taki sposób, w jaki pojawia się w nim cokolwiek innego. Bóg w żadnym razie nie należy do świata – to tylko świat należy do Boga.

Z zupełnie innych powodów, a mimo to bardzo podobne odrzucenie Boga jako „czegoś w tym świecie" spotykamy w twórczości postmodernistycznej. W jej świecie Bóg oczywiście nie może być niczym, nie może być nawet pragnieniem – tym bardziej że musiałoby to być inne, obce i nie moje pragnienie wszystkiego: „czarna dziura pożerająca wnętrzności – nienasycona paszcza" – jak to wyraził, mówiąc o obecnym przez swą nieobecność w tym świecie Bogu, pewien niezwykły (bynajmniej nie postmodernistyczny) hiszpański poeta[2].

Wydaje się, że przynajmniej w tej jednej sprawie między obiema stronami panuje zgoda – i że jest to zgoda beznadziejna: nie ma miejsca, na którym można by się spotkać i ostatecznie pogodzić.

A jednak wcale jeszcze nie zostało w ten sposób powiedziane wszystko, co obie strony mają w tej sprawie do powiedzenia. Owszem dla wiary chrześcijańskiej Bóg nie jest i nie może być niczym w tym świecie, ale przecież jest On i pozostaje wszystkim dla tego świata. To właśnie mamy na myśli, kiedy mówimy o Nim, że cały jest pragnieniem. Ta właśnie odpowiedź, która sama nie jest niczym szczególnym w tym świecie, nie ma w nim ani swojego własnego domu czy adresu, ani odrębnego kształtu i struktury, przez to tylko, że jest możliwa, stwarza wciąż na nowo m i e j s c e i s z a n s ę r o z m o w y z każdym „wewnątrzświatowym" pragnieniem wszystkiego – a więc i z tym, które dochodzi do głosu w języku postmodernizmu.

Nie jest to bynajmniej szansa łatwa. Zwróćmy uwagę, że jest to odpowiedź ściśle chrystologiczna, jest ona bowiem możliwa tylko dlatego, że wiemy, kim jest Bóg w Jezusie Chrystusie. Dokładniej: że to właśnie w Jezusie Chrystusie znajdujemy i wiemy, kim jest Bóg; że to na podstawie tej wiedzy i leżącego u jej źródeł doświadczenia możemy mówić o Nim jako „pragnieniu wszystkiego" i „wszystkim dla" tego świata (jak to wzorcowo czyni w swoim własnym języku chrystologia Janowa). Jak zatem to, co znajdujemy w Jezusie, ma się do postmodernistycznego „pragnienia wszystkiego"?

Odpowiedź „teoretyczna" na takie pytanie jest wprawdzie możliwa, ale (przynajmniej na razie) nie wydaje się potrzebna. To, czym dzisiaj dysponuje systematyczna teologia, w tak niewielkim stopniu wchodzi w grę jako środek porozumienia ze światem „wrażliwości postmodernistycznej", że możemy

---

[2] J. M. V a l v e r d e, *Salmo inicial* (1945), w: tegoż, *Antologia de sus versos*, Madrid 1982, s. 31.

spokojnie odłożyć na lepsze czasy próbę rozwiązania naszej kwestii na tej płaszczyźnie. Pozostaje zatem tylko odpowiedź „praktyczna". Ta z kolei może mieć jedynie charakter zaproszenia. Teologia będzie miała bardzo wiele do zrobienia, by zaproszenie to tak pokazać i przekazać, żeby jego historyczne i kulturowe wyposażenie i obciążenie nie stawało między nim a tymi, do których ma ono dzisiaj zostać skierowane. Przeciwnie – żeby stanęło przed nimi (czy raczej przed nami wszystkimi) jako rzeczywiście oczekiwana i w istocie już dawno przyjmowana możliwość. Zaryzykujemy?